

А.А. Косорукова, Р.И. Михан

Человеческая природа как основание морали в работе Жюль Делёза «Эмпиризм и субъективность»

Косорукова Александра Андреевна – старший преподаватель. ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов имени Патриса Лумумбы». Российская Федерация, 117198, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 6.

ORCID: 0000-0003-0258-3660
e-mail: kosorukova_aa@rudn.ru

Михан Роман Игоревич – магистр. ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов имени Патриса Лумумбы». Российская Федерация, 117198, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 6.

ORCID: 0009-0001-9821-0086
e-mail: roman.mikhan@gmail.com

В статье рассматривается моральная система, которую представил Жюль Делёз в своей ранней работе «Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму». В статье анализируется последовательная система, в которой представлены принципы человеческой природы во взаимосвязи с теорией познания, прояснены моральные интуиции и моральная схема, сформулированы принципы построения общества. В статье показано, как Делёз понимал эмпиризм и субъективность, как данные понятия меняют наше представление о природе человека. Было продемонстрировано, как принципы человеческой природы объясняют моральные интуиции, и почему симпатия является основой морали и общества. Было показано, почему склонность человека к симпатии и его принадлежность к сообществу делает моральный эгоизм невозможным. В самой философии Юма уже можно обнаружить принципы построения общества, основанного на симпатии и изобретательности человека. По мнению Делёза, Юм видит в общественном договоре и законе негативность, которая сдерживает нашу свободу и наши желания. Поэтому в поисках позитивного средства построения общества Юм обращается к социальным институтам, которые возможны благодаря симпатии. Для построения успешного общества нужно прибегнуть к моральному схематизму в виде установления общих правил для всех его членов. Уже в работе, посвященной

Юму, мы можем обнаружить ряд тем, представляющих интерес для Делёза, которые он будет развивать в дальнейшем. Прежде всего это новая антропология, где большое внимание уделяется аффектам и процессуальности, а также рассмотрение социума через изобретательность человеческой природы.

Ключевые слова: Жиль Делёз, Дэвид Юм, человеческая природа, эгоизм, симпатия, мораль, аффекты

Книга «Эмпиризм и субъективность» – первое серьезное историко-философское исследование Делёза. Из всех возможных фигур в качестве предмета исследования он выбирает именно Дэвида Юма. «Выбор данной фигуры [Юма] для дипломной работы во французском университете конца 1940-х весьма нетривиален: Юм был явно лишним среди “трех Н” (нем. Hegel, Husserl, Heidegger), на которых, по воспоминаниям Делёза, студентов “натаскивали как щенков”, а сам процесс обучения напоминал “схоластику хуже, чем в Средние века”» [Блинов, 2020, 74]. Делёз смог предложить нетривиальную трактовку Юма, которая соотносилась с его философскими взглядами. Более того, идеи Юма значительно повлияли на формирование концепции субъективности и морали Делёза. Изучение трактовки юмовской концепции морали Делёзом важно для понимания философии самого Делёза, тем более что данному аспекту философии Делёза было посвящено сравнительно немного работ [Roffe, 2009].

Прежде всего Юм был известным критиком теории общественного договора. Эта теория произрастает из определенного представления о человеческой природе – представления, которое в последующей философии принималось преимущественно в кантовской интерпретации. Делёз же в вопросе о природе человека предлагает вернуться к Юму: «Делёз указал на эмпирицистский переворот Канта. Где Кант задавался вопросом: “Как данное может быть дано субъекту?”. Юм задавался вопросом: “Как субъект (человеческая природа) конструируется внутри данного?”» [Smith, Protevi, Voss, 2022]. От того, как мы понимаем человеческую природу, напрямую зависит наше представление о морали и обществе. Юм на протяжении своего философского проекта, в особенности в работе «Трактат о человеческой природе», специально занимался этим вопросом. В работе «Эмпиризм и субъективность: Опыт о человеческой природе по Юму» Делёз рассматривает эпистемологические, этические, социальные проблемы сквозь призму философии Юма. Он начинает с рассмотрения человеческой природы и из нее выводит мораль и устройство общества.

Делёз опирается на Юма, но во многом его интерпретация Юма является авторской и оригинальной. «Но, по крайней мере, мы должны отметить, что идеал в виде голого описания, который, кажется, отождествляется с историей философии, Делёз явно отвергает... Не следует ожидать, что в прочтении Делёзом Юма будут всего лишь воспроизведены основные аргументы Юма» [Roffe, 2016, 150]. Поэтому в статье Юм будет рассматриваться не сам по себе, а в Делёзовской своеобразной интерпретации. Это значит, что при всех дальнейших упоминаниях взглядов Юма будет подразумеваться именно интерпретация Делёза.

Представленная статья фокусируется на моральной теории. Для Делёза проблема морали тесно переплетается с другими темами; с теорией познания (Глава I. Проблема познания и проблема морали Глава III. Сила воображения в этике и в познании) и с природой человека (Глава V. Эмпиризм и субъективность; Глава VI. Принципы человеческой природы). Поэтому первая часть статьи посвящена выявлению предпосылок для моральной теории в вопросе о человеческой природе и в теории познания. В последующих частях будет подробно изложена сама моральная система, ее принципы, реконструирована ее связь с представлением об обществе и социальном устройстве. В статье будет показано, как обозначенные принципы человеческой природы обнаруживаются в устройстве морали и общества.

Предпосылки для моральной теории в вопросе о человеческой природе

Прежде всего Делёз заявляет, что Юм рассматривает человека не через психологию сознания (*esprit*), а через аффекты, которые воздействуют на сознание [Делёз, 2001, 7]. Воздействовать на сознание можно в двух формах: через страсти (*passionnel*) и посредством социального (*social*). Эти две формы взаимосвязаны и поддерживают друг друга. Как пишет Делёз: «С одной стороны, общество требует и ожидает от каждого из своих членов выполнения постоянных ответных действий, оно требует наличия аффектов [*passions*], способных производить мотивы и цели, а также наличия коллективных или частных свойств... Но с другой стороны, аффекты подразумевают общество в качестве косвенного средства для своего удовлетворения» [Там же, 7–8]. Подверженность человека аффектам сигнализирует о том, что причиной для его действия может быть не рациональный и сознательный акт, а сам человек может совершать действия под властью аффекта, быть аффектированным.

Рассмотрение человека через аффекты предполагает антропологию, радикально отличающуюся от той, которая сосредоточена на субъекте. Внимание фокусируется не на самом субъекте (его психологии), а на том, как человек функционирует, какие факторы могут влиять на поступки человека. Четкое описание того, как функционирует человек, его отличительных характеристик, это и есть описание человеческой природы. Рассудок необходим человеку для того, чтобы контролировать страсти (*passions*). Посредством рассудка человек делает свои страсти социально приемлемыми. Таким образом, появляются две системы: система рассудка и система страстей. Они сосуществуют. Рассудок направляет страсти человека, которые в итоге становятся социальными: «...смысл рассудка в том, чтобы сделать аффекты социально приемлемыми, а интерес социальным» [Там же, 8]. Рассудок является отправной точкой для самости, благодаря ему субъект формирует причинность своих действий. Благодаря аффектам действия и поступки человека, их повторение, наделяют сознание постоянством, которое зовется субъектом.

Сознание (*esprit*), по Делёзу – это собрание идей. Джон Рофф отмечает: «То, что предшествует субъекту – это собрание идей в сознании в их индифферентной множественности. Теперь мы должны быть осторожны, пишет Делёз,

с предлогом “в сознании”. Было бы ошибкой думать, что эти два понятия разделимы, в частности разделимы на “мысль” и “мыслящего”. Идеи, составляющие содержание сознания и есть само сознание; предлог лишь “означает обеспечение тождества сознания и идей сознания”» [Roffe, 2016, 21]. Существуют как отдельные идеи, так и ассоциация между идеями. Идея пробуждает другую идею. То есть через воображение человек переходит от одной идеи к другой, и тем самым воображение и сознание – это не нечто устоявшееся, а постоянно обновляющееся через жизнь, опыт, собрание идей. Простейшим примером является взросление: со временем представления и знания человека меняются и, следовательно, меняется и его сознание. Как укажет и продемонстрирует Делёз в своих поздних лекциях, идеи непрерывно сменяют друг друга: «...только что моя голова была повернута туда-то, я видел такой-то угол аудитории, и это другая идея; я гуляю по улице, чьи жители мне известны, я говорю: “Здравствуй, Пьер”, а потом я поворачиваюсь, а затем говорю: “Здравствуй, Поль”. Или же возьмем вещи, которые изменяются: я смотрю на солнце, а солнце постепенно исчезает, и я оказываюсь в ночи: стало быть, это ряд последовательностей, сосуществований идей, последовательностей идей» [Делёз, 2016а, 14]. Сознание постоянно обновляется, идеи сменяют друг друга, в этом проявляется природа человека. Сознание в конкретный момент не будет тождественно сознанию в другой момент, а значит и сам субъект постоянно меняется и обновляется.

Воображение и ассоциация идей помогают человеку выйти за пределы непосредственно наблюдаемого. Благодаря воображению он может устанавливать причинность тех или иных действий, а также верить в закономерности. Опыт каждого человека субъективен. Без воображения человек не смог бы делать предположения и верить в то, что не дано ему в опыте. Воображение помогает выйти за пределы собственной субъективности. Человек может судить о ситуациях, которые он сам не наблюдал. Ассоциация идей дает возможность обобщающей идеи через фантазирование, возможность систематизировать идеи, находить между ними сходства. Фантазии выходят за пределы опыта как такового и служат для изобретения нового. Фантазия – это то, чего нет в реальности, поэтому чтобы фантазировать, нужно изобретать новое, не соответствующее уже данному опыту. Способность изобретать и верить – это исключительные свойства субъекта. Делёз видит суть эмпиризма в следующем: «Теперь мы видим единственно возможное основание эмпиризма: ничто в душе не выходит за пределы человеческой природы потому, что именно человеческая природа – в своих принципах – выходит за пределы души; ничто и никогда не является трансцендентальным» [Делёз, 2001, 11]. Природа человека дает ему возможность выйти за субъективные рамки.

Вторая тема, которую анализирует Делёз в работе, посвященной Юму, – это тема субъективности. Представление Юма о человеческой природе меняет наше понимание о том, что такое субъект. «Из этого также следует, что “субъективность” Юма является результатом действия принципов человеческой природы, а не их априорным условием, как в кантовских “Критиках”» [Блинов, 2020, 75]. Так, мы не можем говорить о изначальной данности субъекта. По Делёзу, сознание (*esprit*) – не субъект, оно субъективируется, т.е. является

процессуальным феноменом: «...именно представление о том, “что субъективность на самом деле является процессом”, что мы всегда становимся теми, кто мы есть, позволяет Юму объяснить синтез и фиктивность идентичности, не предполагая уже сформированной идентичности» [Bell, 2009, 35]. Важнейший тезис Юма, на который обращает фокус внимания Делёз, – идея о том, что, когда мы говорим о себе как о самости, мы делаем это исходя из привычки. То динамическое собрание идей, которое наличествует в нашем сознании на данный момент, мы принимаем за «Я». Поэтому каждый раз, когда мы обращаемся к себе как самости, мы ее заново создаем из собрания идей. «Какие бы особенности ни принадлежали тому или иному субъекту, на самом общем формальном уровне субъект – это привычный (habitual) синтез времени» [Roffe, 2016, 121]. Именно в момент рефлексии о самом себе мы субъективируемся.

Привычка помогает отобрать верования, симпатии и убеждения из всего скопления идей в сознании и дает возможность сформулировать позицию, из которой человек выступает как субъект. «Проще говоря, объяснение Юмом персональной идентичности с точки зрения мышления и воображения опирается на идентичности элементов, которые затем конструируются в идентичность, которая является самостью» [Bell, 2009, 16]. Человек размышляет о будущем исходя из привычки в настоящий момент. Будущее человек изобретает, о будущем он фантазирует, будущее не дано человеку в опыте и может быть только фантазией. Способность воображать помогает признавать других людей как субъектов, добиться понимания и интерсубъективности. Субъект идет дальше собственных пристрастий и утверждает других субъектов из предположения о собственной субъективности, открывается возможность для диалога. В свою очередь, социальная практика и взаимодействие с другими субъектами формирует представление о «Я». Идентичность – это та же привычка, формирующаяся через рефлексии и социальные практики.

Человек подвержен аффектам, у него есть страсти и пристрастия, которые влияют на его поведение и принятые решения. Сама структура субъекта непостоянна и изменчива, что делает принятые решения зависимыми от времени, окружения и аффектов, которые воздействуют на человека в конкретный момент. При всем этом воображение содействует его креативности и выходу за субъективные рамки, что способствует его солидаризации с другими людьми. В дальнейшем можно увидеть, как данные характеристики человеческой природы проявляются в моральных интуициях и способствуют построению общества.

Симпатия как основа моральной и социальной теории

По утверждению Делёза, сущность морального сознания состоит в том, чтобы одобрять или не одобрять [Делёз, 2001, 27]. Человек реагирует отрицательно или положительно, рассматривая любой поступок, и при этом руководствуется не частным интересом, а говорит о моральности или аморальности поступка как такового. Он судит о поступке без ссылки на частный интерес. Частный интерес определяется страстями, которые его аффецируют. Человек стремится к тому, чтобы максимизировать свое удовольствие и минимизировать

причиняемую ему боль. Поэтому исходя из страстей, по типу любви или ненависти, он хвалит или осуждает. Позиция же, исходя из которой он оценивает моральность и аморальность поступка как такового, не является частной. В противном случае мы бы одобряли только то, что приносит нам выгоду и не одобряли то, что противоречило бы нашим интересам. Иными словами, для определения того, что является добродетелью и пороком, человек выходит за рамки частного, субъективного интереса. Но по какой причине он отказывается от частного мнения и старается говорить о морали с беспристрастной позиции? Ответ Делёз находит в юмовом понятии симпатии: именно «...она открывает нам моральное пространство, некую всеобщность... Таково фактическое положение дел: симпатия существует, она естественным образом распространяется» [Делёз, 2001, 27].

Человек не появляется на свет один, при рождении у него имеется семья (или заменяющая семью социальная общность), к которой он привязывается и которой дорожит. Уже по факту принадлежности к семье или любому другому сообществу человек заинтересован в его благополучии. Его частная выгода и одобрение будут зависеть не только от собственного благополучия, но и от того, какой эффект те или иные решения окажут на близких ему людей. Через симпатию можно распространить мораль дальше единичного лица. Однако симпатия не может распространяться на большие сообщества. Симпатия естественным образом ограничена, человек любит и симпатизирует крайне ограниченному числу лиц. Главным критерием для симпатии является сходство, будь то чисто генетическое сходство между родственниками и семьей, будь то сходство взглядов и образа жизни в сообществе. Поэтому обратной стороной симпатии является пристрастие. Симпатии не позволяют судить людей беспристрастно. Возлюбленных или людей, похожих на него человек не будет судить так же, как в случае с незнакомыми ему людьми. Слово «sympathy» можно перевести и как сочувствие, что лучше объясняет принципы, по которым симпатия работает. Рофф, интерпретируя идею симпатии в «Эмпиризме и субъективности», приводит пример: «Когда я вижу, как мой брат расплывается в улыбке, это, как правило, заставляет меня тоже улыбаться и чувствовать удовольствие» [Roffe, 2016, 44]. Аффекты передаются от одного человека к другому. Симпатия является сочувствием, в том смысле, что благодаря ей передается аффект от одного человека к другому. В свою очередь, через совместные чувства обнаруживаются сходства. Тот, кто смеется, когда мне смешно, и злится, когда я злюсь, похож на меня, у нас есть сочувствие и, следовательно, симпатия. Симпатии и пристрастия индивидуальны, для двух разных людей один и тот же человек может быть симпатичным и несимпатичным. Из-за этого появляется конфликт, так как разные люди могут давать противоположную оценку одним и тем же моральным действиям в зависимости от того, кто эти действия совершает.

Важнейшее различие, которое Делёз обнаруживает в моральной философии Юма, – это различие между пристрастием и эгоизмом: «Одна из наиболее простых, но важнейших идей Юма такова: человек не столько эгоистичен, сколько пристрастен» [Делёз, 2001, 28]. Из вышесказанного о частном интересе можно сделать вывод, что как раз из-за того, что человек пристрастен, он не является эгоистом с моральной точки зрения. Человек с необходимостью

принадлежит к какому-то сообществу, у него есть симпатии. Эгоизм концентрирует индивида только на самом себе, собственной выгоде, в то время как пристрастие интегрирует других людей. По своей природе человек уже изначально имеет моральные интуиции. Из этого Делёз делает следующий вывод: «Итак, как раз не наша природа является моральной, а именно наша мораль пребывает в нашей природе. Одна из наиболее простых, но наиважнейших идей Юма такова: человек не столько эгоистичен, сколько пристрастен» [Делёз, 2001, 28]. Человек по своей природе пристрастен и испытывает симпатию, т.е. само устройство человеческой природы порождает мораль. Это идет вразрез с представлением о человеке, который подчиняет свою природу и тем самым совершает моральные действия.

С одной стороны, симпатия не дает нам быть эгоистами, но, с другой стороны, не позволяет быть нейтральным арбитром при решении моральных дилемм, так как человек может иметь пристрастия по отношению к одной из сторон конфликта. Тогда главный вопрос, на который необходимо ответить, – это: каким образом можно распространить симпатию дальше ее естественных границ – на тех людей, которых человек не знает, на которых он не похож?

Теория общественного договора исходила из того, что человек соблюдает его исходя из эгоистической выгоды. «Эгоистическая точка зрения представляет общество как негативный механизм для ограничения нашего предполагаемого эгоизма (selfishness) и заключающегося в наложении юридических ограничений на эгоистическую (self-centered) деятельность каждого человека – знаменитый общественный договор» [Roffe, 2016, 47]. Так, у человека появляются определенные обязательства перед обществом, которые ему необходимо соблюдать. Мотивацией для соблюдения договоренностей будет возможная санкция, прямое наказание. Общество должно наказывать нарушителей для соблюдения порядка. Таким образом, человек пресекает свое желание нарушить договор для получения большей выгоды, но при этом теряет часть свобод. Согласно Делёзу, несогласие Юма с теоретиками общественного договора было вызвано несогласием с их трактовкой человеческой природы как эгоистической, а общественного договора – как негативности, запрета на определенную деятельность, как ограничения свободы. Юм же рассматривал общество как совместное изобретение, солидаризацию. Это различие определяется разным пониманием природы человека. Если мы представляем человеческую природу как эгоистическую, то общество будет негативной конструкцией, которая ограничивает свободу индивида и сдерживает его страсти, предотвращает войну всех против всех. Если природа человека включает способность к симпатии, тогда общество – это создание такой схемы, где частный интерес перерастает в общественный, где страсти удовлетворяются в социальном.

Устройство общества согласно принципам человеческой природы

Итак, согласно Делёзу и Юму, человек обладает способностью к симпатии и он пристрастен. Для построения успешного общества необходимо интегрировать ограниченные по природе симпатии различных людей в одно целое.

Для этого человек должен выйти за границы собственных пристрастий. Необходимо придумать, изобрести такую систему, где пристрастия не смогут мешать людям сосуществовать. Изобретением такой системы занимаются социальные институты. В концепции Юма институты избавлены от негативности, которая предполагалась концепцией общественного договора. Изобретательность достигается посредством рассудка и ассоциации идей, фантазии. Необходимо придумать такой опыт взаимодействия, который выходит за рамки предыдущего опыта. «Реальность морального мира – это полагание чего-то целого, какого-то общества, это установление неизменной системы; реальность морального мира не естественна, а искусственна» [Делёз, 2001, 31].

Общество – это конструкция, основанная на конвенции, изобретенное целое. Симпатия естественна, но она не способна объединить людей в целое. Частные интересы противоречат друг другу. Поэтому люди могут придумать, изобрести такую систему, которая включает их частные интересы в одно целое, именно этому способствует мораль. Делёз обозначает моральную проблему как проблему схематизма, как «действия, посредством которого мы относим естественные интересы к *политической* категории целого или к не данной природе тотальности. Моральный мир – это искусственная тотальность, в которой частные цели интегрируются и добавляются друг к другу» [Там же]. Благодаря морали естественные страсти трансформируются в социально приемлемые, содействующие общественному благу. Схема морали в таком случае уже не может быть частной. Она преодолевает границы индивидуума и общества, становится универсальной. Общие правила (*general rules*) должны быть установлены для всех. Если мы хотим уйти от насилия, то, несмотря на противоречия, мы должны договариваться. Для этого необходимо упорядочить изобретение целого в правилах и нормах. «Функция правила – задавать устойчивую общую точку зрения, прочную, трезвую, независимую от наличной ситуации» [Там же, 32]. «Общие правила создают нейтральную точку зрения от третьего лица, которая основывает возможность справедливости, интегрируя естественные интересы каждого человека в структуры институтов» [Roffe, 2016, 54]. Общие правила задают нейтральную точку зрения. Но, с другой стороны, искусственная и тотализирующая схема общих правил лишает человека той гибкости и живости, какими он обладает благодаря частному интересу. Так как правила и нормы создаются искусственно, их соблюдение требует от человека подчинения созданной моральной схеме, указывающей, как необходимо поступать. Моральная схема не учитывает пристрастия, привязанности, задает возможность объективной морали и воспроизводимость ее результатов в обществе.

Так как Юм понимает договор не как ограничение, а как изобретение, креативность, то и основным средством обеспечения договора будет не закон с его ограничениями, а институт с его предложениями по устройству общества. На эту сторону концепции Юма обращает внимание Дьяков: «Быть в обществе – для Юма значит заменять насилие договором, в котором мышление каждого представляет в себе мышление других. Такое представление впоследствии Делёз будет обнаруживать и у Лейбница с его учением о гармонии между монадами. Таким образом, Юм разворачивает критику теории естественного

договора и “естественные права”. Договорные теории изображают общество, сущность которого составляет закон и целью которого является гарантирование неких естественных прав: “...позитивное выводится за пределы общественного, а общественное помещается на другой стороне – в негативном, в ограничении, в отчуждении”. Однако общество не может гарантировать предсуществующие права; человек как раз и вступает в общество потому, что таких прав у него нет. Институты есть система позитивных средств, дающих человеку модель действий. При таком понимании вне социального оказывается негативность и нехватка, а само социальное предстает как позитивное и созидательное» [Дьяков, 2012, 59]. Институт – это не ограничение действия, как в случае с законом, а позитивное средство. Делёз указывает на то, что в понимании Юма общество поддерживается не столько не законом, установленным в качестве ограничения естественного состояния, сколько изобретением институтов, неотличимых от человеческой природы [см. об этом: Roffe, 2016, 17].

Задача института состоит в удовлетворении потребностей, страстей. Институты являются продолжением человеческой природы. Для демонстрации того, как потребности становятся институтом, Делёз приводит пример брака. Желание передать гены следующему поколению приводит к тому, что мужья крайне обеспокоены тем, являются ли дети их детьми. «Отрефлексированная в воображении, такая неуверенность очищается и получает общественное и культурное содержание» [Делёз, 2001, 51–52]. Тенденция перерастает в культуру и, как следствие, в общественное требование определенной добродетели – целомудренности. Целомудренность является общественным запросом и распространяется через культуру. В итоге появляется институт брака с формальными и неформальными нормами и правилами поведения, в которых половое влечение находит свое удовлетворение на благо общества. Таким же институтом является институт частной собственности, в котором удовлетворяется жадность и изобретаются новые способы взаимодействия с собственностью. Институт частной собственности стоит на определенных правилах, которые были выработаны законодателями на протяжении долгих лет. Эти правила изобретены и являются искусственной схемой. «Договор о собственности – это нечто искусственное, благодаря чему действия каждого соотносятся с действиями других. Такой договор есть установление схемы и института символической совокупности или целого» [Там же, 33]. Правила постоянно обновляются, добавляются, реформируются. Новые условия требуют новых практик взаимодействия. Таким образом, человеческая природа продолжается в социальных институтах. Институты ориентированы на построение и воспроизводство определенных практик, которые не противоречат общим правилам. Делёз в своих построениях не сводит мораль исключительно к инстинктам человека, но подмечает, как люди используют свою природу для построения общества и организации институтов: «Наконец мы можем сделать заключение: природа и культура, тенденция и институт суть одно в той мере, в какой первая удовлетворяется во втором; но они также и пара в той мере, в какой последняя не объясняется первой» [Там же, 42]. В своей работе «Инстинкты и институты» [Делёз, 2016, 18–23] Делёз занят более пристальным анализом инстинктов и институтов как двух способов удовлетворения страстей.

Представление о том, каким должно быть общество и моральная схема, возводит изобретения из области морали в политическое поле, так как моральная схема должна распространяться на каждого члена общества, быть тотальной, в противном случае это не будет всеобщностью, которая объединяет частные интересы. Представление о том, каким образом должны быть устроены институты, является политическим. Реформирование, изменение и добавление новых законов и практик делает из моралиста законодателя. Благодаря политике человек придает правилам ту живость, которую они могут потерять, становясь формальными законами. Человек возобновляет дискуссию по поводу легитимности и справедливости закона, а не слепо ему подчиняется. Если законы теряют справедливость, то и правительство будет фиктивной конструкцией, не поддерживающей общие правила. «Если правители – вместо того, чтобы изменять [пагубную] ситуацию, вместо того, чтобы обретать непосредственный интерес в отправлении справедливости, – подчиняют собственным непосредственным дурным аффектам отправление ложной справедливости, то тогда и только тогда сопротивление будет законным от имени общего правила» [Делёз, 2001, 44–45]. Таким образом, борьба за консенсус в обществе по определенному вопросу – это политическая борьба, где изобретаются новые социальные практики. «Подлинная мораль адресуется не детям в семье, а взрослым в государстве. Она состоит не в изменении человеческой природы, а в изобретении искусственных объективных условий – таких, чтобы дурные аспекты этой природы не одержали верх. Такое изобретение, согласно Юму – как и, впрочем, согласно всему восемнадцатому веку, – будет политическим и только политическим» [Там же, 43].

Влияние Юма на дальнейший философский проект Делёза часто недооценивают [Roffe, 2009, 67]. Однако, рассматривая влияние работы «Эмпиризм и субъективность», Рофф смог выделить и обозначить шесть проблем, которые повлияли на более зрелые работы Делёза [Ibid., 74–80]. Большинство этих проблем относятся к эпистемологии, но помимо них Рофф указывает и на проблему институтов. Так, в работе «Представление Захер-Мазоха» Делёз вновь обращается к различию между общественным договором и деспотизмом, приводя в пример соответствующее различие между мазохизмом и садизмом. «Комментарий Делёза напоминает о том, как он настаивал, уже применительно к Юму, на общественном договоре, который не является абстракцией, о его видении института, укорененного в социуме. Он находит это различие контракта и института у Захер-Мазоха, для которого контракт имеет ключевое значение... Наперекор повсеместно распространенному уподоблению садизма и мазохизма Делёз противопоставляет контрактную практику мазохистского союза акту институированного обладания, к которому стремится садист» [Досс, 2021, 156]. Тем самым Делёз уподобляет общественный договор мазохизму, а деспотизм – садизму, оставляя место для существования институтов как воплощения морали в обществе. Также нам известно о курсе лекций Делёза, посвященных теории общественного договора у Руссо. «Курс о Руссо указывает на уже упоминавшийся в связи с Юмом интерес Делёза к общественному договору, естественному праву в его связи с социумом» [Там же, 152]. Мы можем увидеть влияние этих тем в совместных с Феликсом Гваттари работах.

Это подмечает Е. Блинов в разделе своей статьи под заголовком «Юм и Делёз об экспериментальном методе исследования политических наук: нередуционистский социо-физикализм» [Blinov, 2013, 179–183]. Они уже в большей степени посвящены социальным и политическим проблемам, где социальные институты и изобретательность человеческой природы играют немаловажную роль.

Обращаясь к моральной философии Делёза, можно заметить, что различие между этикой и моралью, которое является фундаментальным для Делёза, зарождается именно в работе «Эмпиризм и субъективность» как различие между аффективной моралью человеческой природы и моральным схематизмом в обществе, который возможен благодаря изобретательности и солидаризации человека. Это можно заметить в английском переводе, где Константин Бундас сознательно переводит *morale* не как мораль, а как этику, подчеркивая тем самым это различие [Deleuze, 2001]. Делёз создает две параллельные, но не противоположные системы морали, обе из которых руководствуются принципами человеческой природы.

Заключение

В статье был рассмотрен взгляд на природу человека, который представил Юм, и который был воспринят и проработан Делёзом в работе «Эмпиризм и субъективность». Рассмотрение природы человека как аффективной позволяет показать, каким образом человек способен преодолевать собственную субъективность: он подвержен аффектам; его сознание изменчиво и процессуально, но он обладает также воображением, фантазией и верой, что способствует его изобретательности. Данный взгляд представляет собой альтернативу представлению о человеке как чисто рациональном, автономном субъекте. По мнению Делёза, субъект – это не изначальная данность, а процесс. Субъект не изначально данное, а позиция, которая формируется благодаря привычке.

По итогам изучения человеческой природы в концепции Юма, стало понятно, каким образом эта природа связана с моралью и устройством общества. Человек склонен к симпатии, у него имеются пристрастия, и он уже изначально принадлежит к сообществу и заинтересован в его благополучии. Поэтому человек не может быть эгоистом, так как он заинтересован не только в личном благополучии, но и в благополучии тех, к кому он испытывает симпатию. Симпатия распространяет мораль за пределы единичного лица и помогает интегрировать других людей. Но у симпатии есть и обратная сторона в виде пристрастия, которая не дает человеку быть нейтральным арбитром при решении моральных вопросов, так как у него есть пристрастия в отношении определенных лиц. Поэтому наши моральные интуиции зависят от наших пристрастий, которые нас аффегируют. Моральные интуиции человека формируются через его природу, т.е. пристрастность и подверженность аффектам.

Если наша природа не является эгоистической, а работает по принципам симпатии, то тогда общество будет не инстанцией, которая сдерживает наши эгоистические интересы, а будет искусственным образованием, которое интегрирует и распространяет наши симпатии. Для этого необходимо установить правила и нормы, которые бы распространялись на каждого человека, и при

этом были бы беспристрастными. Общие правила заключают в себе моральную схему, с которой должен считаться каждый член общества. Моральная схема и общество являются изобретениями, которые становятся возможными благодаря человеческой природе. В структурах социальных институтов удовлетворяются естественные потребности, а также изобретается новый опыт по взаимодействию, тем самым институты являются позитивным средством, которое поддерживает общие правила и формирует общество. В структурах институтов изобретаются новые законы, которые отвечают запросам времени. Таким образом, в статье был последовательно проанализирован вопрос, как принципы человеческой природы создают мораль и общество.

Human Nature as the Foundation of Morality in Gilles Deleuze's "Empiricism and Subjectivity"

Alexandra A. Kosorukova

RUDN University. 6 Miklukho-Maklaya Str., Moscow, 117198, Russian Federation.

ORCID: 0000-0003-0258-3660

e-mail: kosorukova_aa@rudn.ru

Roman I. Mikhan

RUDN University; 6 Miklukho-Maklaya Str., Moscow, 117198, Russian Federation.

ORCID: 0009-0001-9821-0086

e-mail: roman.mikhan@gmail.com

The article examines the moral system presented by Gilles Deleuze in his early work "Empiricism and Subjectivity: An essay on Hume's Theory of Human Nature". Based on Hume's philosophy, Deleuze develops a moral and social system that is grounded in human nature. The article analyzes a coherent system that outlines the principles of human nature in relationship to a theory of knowledge, provides an explanation for moral intuitions and the construction of a moral scheme, and sets principles for the formation of society. In the article, it was revealed how Deleuze understood empiricism and subjectivity and how these concepts change our understanding of human nature. It was demonstrated how the principles of human nature explain our moral intuitions, and why sympathy is the basis for morality and society. It has been reasoned why a person's disposition for sympathy and his belonging to the community makes moral egoism impossible. In Hume's philosophy itself one can already find principles for the formation of society based on human sympathy and creativity. According to Deleuze, Hume sees in the social contract and the law a negativity that restrains our freedom and our desires. Therefore, in search of a positive means to form a society, Hume turns to social institutions that are possible due to sympathy. To build a successful society, it is necessary to resort to moral schematism in the form of establishing general rules for all members of society. Already in the work on Hume, we can find several topics that Deleuze is interested in, and which he will develop in the future. First of all, a new anthropology, where much attention is paid to affects and processuality, as well as consideration of society through the creativity of human nature.

Keywords: Gilles Deleuze, David Hume, human nature, egoism, sympathy, morality, affects

Литература / References

Блинов Е. Шок радикальной новизны: ранний Делёз и проблема смысла // Логос: Молодой Делёз. 2020. Т. 30. № 4. С. 63–88.

Blinov, E. “Shok radikal’noj novizny: rannij Delyoz i problema smysla” [The Shock of a Radical Novelty: Early Deleuze and the Gaps of Sense], *Logos: Molodoy Delez*, 2020. Vol. 30, No. 4, pp. 63–88. (In Russian)

Делёз Ж. Лекции о Спинозе. М.: Ад Маргинем Пресс, 2016.

Deleuze, G. *Lekcii o Spinoze* [Lectures on Spinoza]. Moscow: Ad Marginem Press Publ., 2016. (In Russian)

Делёз Ж. Мая 68-го не было. М.: Ад Маргинем Пресс, 2016.

Deleuze, G. *Maya 68-go ne bylo* [There was no May 68]. Moscow: Ad Marginem Press Publ., 2016. (In Russian)

Делёз Ж. Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза. М.: ПЕР СЭ, 2001.

Deleuze, G. *Empirizm i sub’ektivnost’: opyt o chelovecheskoj prirode po Hume. Kriticheskaya filosofiya Kanta: uchenie o sposobnostyah. Bergsonizm. Spinoza* [Empiricism and Subjectivity. Kant’s Critical Philosophy. Bergsonism. Spinoza]. Moscow: PER SE Publ., 2001. (In Russian)

Досс Ф. Жиль Делёз и Феликс Гваттари. Перекрестная биография. М.: Дело, 2021.

Dosse, F. *Zhil’ Delyoz i Feliks Gvattari. Perekrestnaya biografiya* [Gilles Deleuze and Felix Guattari: Intersecting Lives]. Moscow: Delo Publ., 2021. (In Russian)

Дьяков А.В. Жиль Делёз. Философия различия. СПб.: Алетейя, 2012.

D’yakov, A.V. *Zhil’ Delez. Filosofiya razlichiya* [Gilles Deleuze. Philosophy of Difference]. St. Petersburg: Aleteiya Publ., 2012. (In Russian)

Bell, J.A. *Deleuze’s Hume*. Edinburgh: Edinburgh UP, 2009.

Blinov, E. “Hume, Deleuze and Social Theory: Superior Empiricism and Its Consequences”, *David Hume and Contemporary Philosophy*, ed. by I. Kasavin. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2013, pp. 171–190.

Deleuze, G. *Empiricism and Subjectivity. An Essay on Hume’s Theory of Human Nature*. New York: Columbia UP, 2001.

Roffe, J. “David Hume”, *Deleuze’s Philosophical Lineage*, eds. G. Jones, J. Roffe. Edinburgh: Edinburgh UP, 2009. pp. 68–86.

Roffe, J. *Gilles Deleuze’s Empiricism and Subjectivity*. Edinburgh: Edinburgh UP, 2016.

Smith, D., Protevi, J., Voss, D. “Gilles Deleuze”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2022 Edition), ed. by E.N. Zalta [https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/deleuze/, accessed on 27.02.2023].